

## 如来藏・仏性の思想研究

— 『如来藏経』における検討 —

市川良哉\*

## A Study on the Tathāgatagarbhasūtra

Yoshiya ICHIKAWA

(昭和56年9月30日受理)

如来藏・仏性の思想がもともとどのような関心のもとに、いかなる仕方、どのようなところに力がこめられて鼓吹されてきたか。筆者の企図したいのは、それを如来藏系經典や論書の中で検討し、更にそれが例えば、日本仏教思想史上、独自の思想を展開する親鸞や道元にどのように関係していくのかを跡づけてみるということにある。しかしここで、その全てを直ちに扱う用意はない。まず、『如来藏経』を取り上げ經典に即して、そうした観点から検討するに止まる。

検討に先立ちテキストについて一言しておこう。諸経録によると、本經の漢訳は四訳あったとするが、現存するのは次の古・新二訳である。

東晋 仏馱跋陀羅訳『大方等如来藏経』(大正・16.457. a~460. b)

唐 不空訳『大方広如来藏経』(大正・16.460. b~466. a)

サンスクリット原典は現存しないが、チベット訳が存在する。

hpags pa de bshin gśeṅs paḥi sniñ po shes bya ba thegs pa chen poḥi mdo, trans. by Śākyaprabha, Ye-śes-sde (影印西藏大藏経 36・240.1~245.5)

以下の検討は一応チベット訳によりながらも漢訳者の理解を重視して考察を進める。

## (1)

本經は凡そ次の如き事情でその主題が始まる。

世尊は正覚より十年後のある暑い盛りの頃、王舎城の耆闍崛山の栴檀藏重閣で百千の有学・無学の比丘大衆と共にいた。世尊は食事を済ませたあと、禪定に入りその威神力によって栴檀藏重閣から百千コテイの蓮華を現わし、その葉は大車輪の如くに美事に色香をつけ蓄をつけていた。蓮華は上空に昇り仏国土のすべてを覆い宝石の天蓋のようである。一々の蓮華の藏の中には如来身が結跏趺坐し十方に光明を放ち、蓮華は満開した。

ところが、仏の威神力でそれらの蓮華の花弁は色あせ汚れ悪臭を放ち萎んで厭悪すべきものとなった。しかし、蓮華藏の中には如来身が結跏趺坐し光明を放ち輝いている。この如来身はまた仏国土のすべてのものと共に覆ったので、国土は美しくなった。

そこに居合わせた菩薩四部衆のすべては驚き喜んだが、世尊のこの神変行為に疑いをもった。蓮華の花弁も茎も色あせ厭悪すべきものとなったというのに、蓮華藏の中には如来身が結跏趺坐し光明を十方に放ち輝いている。その原因 (rgyu: praimary cause) と条件

\* 宗教学研究室

(rkyen: co-operating cause) は何か。そこで、自らの神変行為の原因、条件について世尊は、金剛慧菩薩らに対して、「如来蔵と名づける方等経がある。それを説くためにこうした不思議な現象 (snañ bañi mtshan ma) を起したのだ」(p. 18) と述べ、九つの譬喩を説くことになる。

こうした事情からいえば、「満開の美しい蓮華とその蔵の中にあり光を放つ如来身」に対して、「色あせ汚れ 悪臭を放つ 蓮華とその蔵の中にあり光を放つ如来身」が現じ出されて、そうした神変行為の原因と条件をめぐって以下に展開される九喩が中心となっている。九喩は要するに「一切衆生は如来蔵である」との主張の敷衍に尽きるが、それがどのような仕方であれ敷衍理解されているかが問題である。そうした観点から、第一喩「蓮華の中の仏」を特に注意したい。要旨は下の如くである。

蓮華の蔵の中に、上にみた如く、結跏趺坐し光を放つ如来身をみて諸天や人が礼拝し供養する。そのように、

「如来応供正等覚は自らの智と慧と如来眼で貪、瞋、癡、渴愛、無明の煩惱の中にある衆生〔をみるに〕、善男子よ、①それら煩惱の殻の中にある衆生の内に、同じく智をもち眼をもつ如来が結跏趺坐し不動であるのを見る。②あらゆる煩惱で汚された彼らの内に、如来の法性 (de bshin gśeḡs pañi chos ñid: tathāgatadharmatā: ㊤如来蔵 ㊦如来法蔵) が不動であらゆる輪廻の道によつても染汚されないでいるのを見て、それら如来は我と同じであるといわれる。善男子よ、如来の眼はそのように輝くもので如来はその眼を以て、一切衆生は如来蔵である (sems can de bshin gśeḡs pañi sñiñ po can: sarvasattvās tathāgatagarbhāḥ) とみるのである。

善男子よ、たとえば、天眼をもつ人が天眼でこのように色あせ悪臭を放つ蓮華の蕾の開かないその中をみて、その蓮華蔵の中央に如来が結跏趺坐しているのを知って如来身をみたいと欲してその如来身を清浄にするために、蓮華の花弁が色あせ悪臭を放ち厭悪せられるべきそれらを取り除く。その如くに、善男子よ、③如来はまた仏眼を以て一切衆生は如来蔵であるとみて、それら衆生の貪、瞋、癡、無明の煩惱の殻を開くために法を説く。それが成就された諸の如来は真実そのものに住する (yañ dag pa ñid du gnas so: ㊧顕現仏性、㊨得清浄如来体)。

善男子よ、これは諸法の法性である。諸の如来が出世するとしないとにかかわらず、これら衆生は如来蔵を有するのである。」(p. 20~p. 24)

上の第一喩中、次の四点が注意せられるであろう。第一は、「一切衆生は如来蔵である」の句が三度に亘り使われている。恐らく衆生が如来蔵を有すると主張する最古のものである。知られるように、梵文は『宝性論』中に引用される<sup>9)</sup>。

第二は、下線①②③部分に『宝性論』第1章27濁、その註釈偈及び散文釈に述べる如来蔵の三義、すなわち法身、真如、種姓の義が由来していると学者により指摘されている<sup>9)</sup>。それが、『宝性論』において如来蔵の三義のもつ意義に反照してここで注意せられる。この点については最後に改めて論及する。

第三は、色あせ悪臭を放ち厭悪せられるべき蓮華とその蔵の中に結跏趺坐する不動の如来身に対置して、人間の貪、瞋、癡、渴愛、無明の煩惱の中にある如来の法性が喩説せられる点である。如来法性は如来蔵のシノニムであるが、衆生が如来蔵であることを如来蔵と煩惱との緊張関係の中で取り上げられることが指摘されなければならない。つまり、それがいかなるものであるかという煩惱そのものへの関心であるよりは、それと心の性との関係に対する強い関心を留意したいのである。第二喩以下はすべて煩惱とのそうした緊張

関係の中で如来蔵がいかなるものであるかを示していく。その限りで第一喩の範囲を出ていないが、この点は本稿での主題の一つとしてわれわれの関心にもかかわるので次節で立入ってみたい。

なお、第四は如来蔵に智的性格を附与せられて述べられる観点であるが、これはそのあとで考察を加える。

## (2)

まず、第二喩から第九喩を概観したあと若干の問題について検討したい。第二喩「群蜂の中の蜜」は、樹の枝に下っている蜜房がいく百千コテイもの蜜蜂に守られている。蜜を欲する人は巧みな方便で蜂を駆逐する如く、「一切衆生もまた蜜房と同じであって、そこには仏性 (sañs rgyas ñid: buddhatva; ㊤如来蔵, ㊦?) がいく百千コテイの煩惱、随煩惱に覆われていることが如来の智見によって知られる。」(p. 32) と述べる。つまり、蜜房と蜂と蜜が人間と煩惱・随煩惱と仏性ととの関係でいわれている。

第三喩「皮殻の中の穀物の実」は、米、大麦、粟などの穀物はその実が皮殻に護られていて、それ自身皮殻から脱しない限り食用の働きをなさない。それと同様に、「如来も如来眼によって一切衆生の中に如来性 (tathāgatava: ㊤?, ㊦如来体)・仏性 (buddhatva: ㊤?, ㊦?)・自然性 (rañ byuñ ñid: svayambhū: ㊤?, ㊦自然之智) が煩惱の殻によって包まれて存在するのを見る」(p. 40) という。殻と穀物の実で煩惱と如来性・仏性・自然性の関係・存在が述べられる。

第四喩「不浄所に落ちた黄金」は、ある人が腐乱し悪臭で覆われた不浄所で金塊を落した。金塊は十年、百年、千年を経ても損傷することのない性格をもつが、如何なる人にも利益しない。そこで、天は天眼を以て金塊をみて不浄を払い浄め金の用をなさしめたとする。不浄は煩惱、天眼をもった天は如来、金塊は不壊法 (chud mi za bañi chos: ㊤?, ㊦不壊法) である。「如来応供正等覚はまた一切衆生中に不壊なる如来の法性があるので、腐った泥の如き煩惱を除くために法を説くのである」(p. 48)。

第五喩「貧家の地中にある宝蔵」は、ある貧人の家の倉庫の下の地中に大きな宝蔵がある。人の高さの七倍も深く地で覆われ金の一杯つまった大宝蔵は、「我は大宝蔵である。地で覆われている」(p. 50) とはいわない。貧人はその上を往来しても宝蔵の存在を聞かず知らず見もしない。同様に、衆生は家に相当するものの下、つまり執われの心の働きの背後に、十力、四無畏、十八不共法などあらゆる仏法の大宝蔵である如来蔵 (tathāgata-garbha; ㊤如来智見, ㊦如来智慧) の存在を聞かず得ず浄める努力もしない。「如来は世に出て菩薩の中にかくの如き大宝蔵のあることを開示する。彼らも大宝蔵のあることを信じて掘り出す (mos nas rko ste)。……㊧如来応供正等覚はまた清浄なる如来眼を以て一切衆生をそのようにみて如来智と〔十〕力、〔四〕無畏、〔十八〕不共の仏法蔵を清浄にするために菩薩たちに法を説く」(p. 54)。ここで、貧人、家、大宝蔵に衆生、〔執われの〕心 (= 煩惱)、如来蔵 (如来智見) を対応させ喩説するが、煩惱とのかかわりで取り上げる如来蔵は宝蔵 (nidhi) が掘り出されて実現するのは如来智見だとする漢訳者の理解を留意しておきたい。

第六喩「外皮に覆われた種子」は、例えばアーマラ (āmara)、ジャンプー (jambū)、ターラ (tāra) 樹などの果実やバンブー (bamboo) の果が外皮の殻の中に芽となる種子の滅尽しない性質があって、それを地に蒔くと大樹王となる。そのように、「如来はまた世間に住するものに貪、瞋……無明の煩惱の殻で覆われているのを見る。㊨貪……無明の煩

悩の中に蔵せられているその如来蔵 (㊤如来宝蔵, ㊦如来蔵性) が衆生と名づけられる。〔煩惱が〕除去せられるとそれは涅槃である。無明の煩惱の殻が浄められる故に衆生界中の大智聚 (ye śes chen poḥi tshogs: mahājñānagaṇa: ㊤大智慧聚, ㊦大智聚体) を獲得する。……如来はそのようにみて諸の菩薩摩訶薩に対して如来の智慧を了解せしめるためにその意義を説く」 (p. 60—62) とし、樹の果実, 種子 (=不滅尽), 大樹王に煩惱, 如来蔵 (=衆生=不壞宝蔵), 大智聚が対置せられる。

第七喩「汚衣に纏われた七宝の仏」は、貧人が七宝で作られた手のひら程の如来像を持つていた。彼は曠野を通過しようとして人に知られず盗られぬように悪臭を放つ布切れで纏い行くうち、誤って死んだ。如来像も道傍に放置され道行く人にも知られず踏みつけられていた。曠野に住む天は天眼を以て観察して、「この中には宝で出来た如来の像がある。世間のすべてによって敬礼されるにふさわしいから開くべし」 (p. 68) という。同様に、如来も一切衆生が煩惱の覆いで包まれ恥ずべきものとなり、長い間流転し曠野に常にさまよっているのを見る。㊧「種々の煩惱の包みに包まれた彼らの内に、自分と似た如来身 (tathāgatākāya: ㊤如来妙蔵, ㊦如来体) があるのを見る。そこで、如来は如来智見でいかに随煩惱から離れ清浄となるか、いかにして自分と同じく世間のすべてから敬礼せられるものとなるか考えて、煩惱の包みから解放せしめるためにすべての菩薩に法を説く」 (p. 70)。

第八喩「貧女の懐妊した転輪聖王」は、孤独で顔色悪く臭穢してとがめられるべきで恐れられるような容貌の醜い悪魔の如き、ある女人がいた。彼女は懐妊して疑いなく転輪聖王となる衆生 (sattva: ㊤貴子, ㊦胎) を胎内に宿しているのに、胎内の子はどんな子供であるか考えず、宿しているかどうかとも考えない。それだけでなく貧しく臆病で下劣な思いの心に取り憑かれて日を送っていた。「一切衆生も孤独で輪廻苦に悩まされ、輪廻の生に住して孤独の家に住んでいる。そこで、諸の衆生には如来の種姓 (tathāgatagotra: ㊤如来宝蔵, ㊦如来蔵) があるのであるが、胎内にあることはまたかれら衆生には知られない」 (p. 78) という。ここでは、孤独な貧女、転輪聖王、臆病で下劣な思いの心に対して孤独な衆生、如来種姓、生死輪廻苦が喩説されるが、直接的に煩惱の語は見当たらない。

第九喩「泥で覆いかくされた金像」は、蠟によって馬像や象、女、男像などを造り泥の中に入れ覆って焼いて、蠟を落し金を焼き溶かして満たし次第に冷やすならば、等質になったそれら像の全体は、外の泥は黒く悪色であるのに内は金で出来ている。その後、工匠かその弟子かがそれがどの像であっても冷えたときと泥を金槌でとっていくと内が金で出来た像が清浄となる。同様に、「如来眼を以て一切衆生が泥の像の如くであり、㊩外の煩惱随煩惱の殻の内の空間には仏法が満ちていて無漏の智の宝を内にもった如来が美しく坐っているのを見る」 (p. 84)。「工匠というのは如来の異名である。……如来は仏眼を以て一切衆生をかくの如くみて、㊩それら煩惱から自由にして仏智を完成するために法を説く」 (p. 86)。ここでは、泥像に対して煩惱の衆生、金像に対して無漏智 (zag pa med paḥi ye śes: anāsvarañāna: ㊤?, ㊦無漏智) が配され、如来蔵のもつ智的性格が窺える。

### (3)

上に、第二から第九に至る各喩中で如来蔵が煩惱とのかかわりでいかなる緊張関係をもっているかを一瞥した。このことに関連して、漢訳者の理解の特徴的な若干の問題をめぐって第一、二、六、九喩を取り上げ検討してみたい。

先掲の第一喩中下線④に相当する部分の漢訳は以下の如くである。

- ④ 仏は衆生の如来蔵を見己りて、開敷せしめんと欲して、為に法を説き、煩惱を除滅して仏性を顕現する。(p. 25)
- ④ 如来は仏眼を以て、一切の有情の如来蔵を觀察して、かの有情をして瞋と癡と貪と無明の煩惱蔵より除遣せんと欲せしめての故に、ために法を説く。法を聞くによつての故に則ちまことに修行する。即ち、清浄なる如来の実体を得る。(p. 25)

既掲のチベット文 *de bshin gśeḡs pa rnas ni yañ dag pa ñid du gnas so* (諸の如来は眞実そのものに住する) に照して、「仏性を顕現する」、「清浄なる如来の実体を得る」と漢訳されたのが注意を引く。チベット文では「仏性」「如来の実体」の相当語が見当たらないが、漢訳者の理解は煩惱を「除滅」し「悉く除遣」することが本来、仏性を実現することであり、如来そのものの位を獲得することだとする。こうした仏性の、もともと、それが実現されるべきだとする把握は仏駄跋陀羅訳に特によく示されている。すなわち、古訳では、それは如来蔵が「開発」せられ「開」かれるべきものとする理解で示される。そこで以下に、「如来蔵を開発する」・「如来蔵を開く」の用例をしばらく辿ってみよう。

第二喩最後の重偈中のチベット訳にこういふ。

我はまた〔衆生の内にある〕仏を清浄にするため、蜂を驅逐する如く、煩惱を除去する。(p. 38)

これに対して、新訳は、「我、仏を常に浄めるための故に、彼を害う煩惱を除うこと蜂を逐うが如し」(p. 39) と相応する。しかし、古訳は、

煩惱の蜂を滅除して、如来蔵を開発する。(p. 39)

と翻ずる。つまり、チベット訳の「仏を清浄にするために (*sañs rgyas rnam par sbyañ don tu*)」を、古訳は「如来蔵を開発する」と理解している。古訳における「開発」の用例は、更に第九喩最後の偈中にも見出す。

煩惱淤泥中に皆如来性あり。授くるに金剛の慧を以て煩惱の摸を槌破し如来蔵を開発すること、真金の顕現するが如し。

チベット訳の該当部分にこういふ。

そのなかで、菩薩たちは〔煩惱が〕静まり清涼となったもので、彼らはそれら煩惱を余すところなく除去し、法器を以てそれ(煩惱)を撃退する。宝像が見て快い如く、ここで清浄となった仏子 (*rgyas sras gañ shig hdir ni dag gyur pa*) は十力などで身体を完全に満たして世間において供養される。(p. 90)

ここでも、チベット文の「清浄となった仏子」を古訳は「如来蔵を開発すること」として、それが「煩惱の摸を槌破する」ことなのだとする。重ねていえば、チベット訳や新訳の「清浄」が古訳では「開発」の意味に理解されるのである。

「開発」と意味を同じくする「開く」の語も指摘しておかねばならない。第六喩 偈中 (チベット訳) にいう。

例えば、大きな樹の幹が種より生ずるが如く、これら衆生も如何にして正覚し、天をも含めた世間の救護者となるかと、〔かれら衆生を〕浄めるために (*yoñs su sbyañ bañi don du*) 法を説く。(p. 66)

古訳にこういふ。

是の故に我は法を説きて、彼の如来蔵を開く。疾く無上道を成ずること、果の樹王と成るが如し。(p. 67)

ここにもやはり、「浄める」は如来蔵を「開く」と理解されている。翻って、第一喩最終

偈に、「開現」とある。すなわち、チベット訳に、

かれら〔衆生〕を浄めるために (rnam par sbyañ phyir) 法を説く。(p. 30)

とあるのを、古訳に、

法を説きて開現せしむ。(p. 31)

とするのも併せて顧みておかねばなるまい。

以上、古訳が「開発」「開く」「開現」等の概念を導入し理解していることを注意した。換言すると、如来蔵・仏性が常に煩惱との緊張対立の関係にあることが取り上げられるのであるが、その際、煩惱を除滅し除遣して衆生を浄めることは、如来蔵が開発開現されるべきものと把握する伝統・解釈のあったことを示していることに留意したいのである。

こうした留意は、第八喩中に、

汝〔の内〕には如来(㊸仏性、㊸仏体)が住んでいて、ある時にあらわれるであろう (ḥbyuñ bar ḥgyur te)。(p. 78)

とあり、この部分の古訳は必ずしも明瞭ではないが、新訳が、

汝等身中に皆仏体あり。その後の時に於て畢いに正覚を成ず。(p. 79)

とするのに照して、決して不当であるとはいえないであろう。「正覚を成ずる」とか、「如来があらわれる」とは如来蔵の「開発」実現を意味するからである。またここから、「浄める」は解脱や智に関する語であることも明かであろう。

常に煩惱との緊張関係の中で如来蔵が取り上げられる意義は、一方で煩惱のそれを含めて如来蔵の存在の普遍性をいうとともに、他方、それが開発せられるべきものとしてあることを意味している。別言すると、如来蔵が成仏への可能的根拠としての基底の意味をもつだけでなく、それが開発、実現されるべきものとしての正覚、成仏についての規定としての意味をもっている。

#### (4)

さて、論点を戻して、第一喩中に注意せられる第四は如来蔵が智的な性格を附与されているという観点である。

既引第一喩の文の直後にこう述べる。

〔如来蔵は〕厭悪せられるべき煩惱の殻で覆われているが、それら煩惱の殻を除去し、〔その内にある〕如来智を浄めるために (de bshin gśeḡs paḥi ye śes kyañ yoñs su sbyañ paḥi phyir: ㊸浄一切智、㊸浄如来智)、如来応供正等覚は諸の菩薩に対して法を説き、その所作を勝解せしめる。(p. 26)

ここでは、如来蔵と如来智とは同一視される。換言すると、如来蔵が上述の如く「開発」せられるべきだとされるのは、如来智に転換されることが含意されている。つまり、如来蔵はもともと智的性格をもつが故に、「開発」・「浄める」べきものとされるのである。

こうした如来蔵のもつ側面を蔵訳本文と漢訳者の理解を示す用例とを通して更に立ち入ってみよう。

a) 一切衆生もまた、仏性 (buddhatva) がいく百千コテイもの煩惱と随煩惱で覆われているのを〔如来は〕如来智見で知る。……その〔衆生の内にもつ〕如来智見が清浄となって (de bshin gśeḡs paḥi ye śes mthon ba de rnam par sbyañs nas: ㊸開仏智見、㊸智見清浄)、世間において如来の働きをなす。……(先引第二喩のあとに続く部分 p. 32—34)。

b) 如来応供正等覚は……如来智と……を清浄にするために菩薩たちに法を説く(同第五

喩下線㊸部分 p. 54).

- c) ……かの如来法性は衆生……涅槃である。……(如来蔵が) 浄められる故に衆生界中の大智聚を獲得する(同第六喩下線㊸部分 p. 60).
- d) 如来はいかにして如来智見が……清浄となるか……と考えて煩惱……から解放せしめるためにすべての菩薩たちに法を説く(同第七喩下線㊸部分 p. 70).
- e) 一切衆生の……中には……無漏の智の宝を内にもった如来が美しく坐っている……。如来の智慧という宝を浄めるために……煩惱を滅する……。……煩惱から自由にして仏智を完成するために法を説く(同第九喩下線㊸と重なる。p. 84—86).

上掲のチベット訳を図式的に概観すると、仏性、如来智見、如来法性、衆生、無漏智、如来智はすべて如来蔵と等置される。細かくいえば、a) では衆生が内にもつ仏性が浄められて如来智見となる(転換される)。b) では智慧という徳性を宝蔵—如来蔵がもち、c) では如来蔵が大智慧聚に転換し、d), e) では明かに如来蔵が如来智見、無漏智、如来智慧に転換せしめられることが前提にあって、「仏智の完成 (sañs rgyas kyi ye śes la rab tu ḥgot pa)」(p. 86) が目ざされている。

漢訳者の理解もまた、こうした智的性格をもつ如来蔵を踏まえていることをみてみよう。古新二訳ともに、「如来蔵」と訳する語の原語をチベット文から推定摘出すると下の如くである。

tathāgatagarbha (de bshin gśeḡs paḥi sñin po) ㊸2 (例)・㊸4 (例), tathāgatadharmatā (de bshin gśeḡs paḥi chos ñid) 1・1, dharmatā (chos ñid) 1・0, buddhatva (sañs rgyas ñid) 1・0, sattva (sems can) 1・0, sugatakāya (bde gśeḡs lus) 1・0, jīnakāya (rgyal baḥi lus) 1・0, buddhakāya (rgyal ba rñams kyi lus) 1・0, tathāgatagotra (de bshin gśeḡs paḥi rigs) 1・1, jīnaputra (rgyal srañ) 1・0, tathāgatatva (de bshin gśeḡs pa ñid) 2・1, avipraṇāsa dharma (chud mi za baḥi chos) 1・0, āsaṃsṛṣṭabuddhagañja (señs rgyas kyi ma ḥdres paḥi mdsod) 1・1

ここから判然としたこととして指摘出来るのは、古訳が言語的に多くの語を「如来蔵」と訳していて、その原語を特定することはほとんど不可能であることと、新訳では大体特定出来るが必ずしも一語ではないことである。

ところで、このことに関連して「仏性」の語についていえば、訳語としての「仏性」は古訳のみに三例あり、その原語もチベット訳との対照でみる限り特定出来ない。三例中の①は既に触れた第一喩中の「それが成就された諸の如来は眞実そのもの (yañ dag par ñid du) に住する」を「仏性を顕現する」とする。②は第四喩偈中に、「一切衆生もまた、諸の煩惱によって長い間絶えず従わせられているのをみて、それら〔煩惱〕は客塵煩惱であると知って、本性 (rañ bshin: prakṛti) を浄めるために方便を以て法を説く」(p. 50) とあるのを、「……仏性の煩惱の覆いを速かに除きて清浄ならしむ」(p. 51) とする。③は既引の如く、第八喩中に「汝〔の内〕に如来が住んでいてある時にあらわれるであろう」(p. 78) とある部分を、「汝等自身に皆仏性あり」(p. 79) としている。これら是对應する新訳は順次、「清浄なる実体を得る」、「自性」、「仏体」とする。このように古訳の三例は言語的に異り、「如来蔵」の原語と同様に必ずしも特定出来ないだけでなく、訳語としての統一性もあるとはみえない。

そこで、上掲の推定原語中の tathāgatagarbha の訳語について戻してみよう。チベット訳の五例中ではじめ四例は第一喩中にみられ新訳がすべて「如来蔵」とするのに対し、古訳は二例だけで、他は「如来身」とするのと訳語を欠くのとである。あとの一例は既引第

五喩中のもので、古訳が「如来智見」、新訳が「如来智慧」とする。これは蔵漢二訳の使用したテキストの違いに起因する訳語のそれではないかともいわれるが、それにしても、両漢訳者のなした理解が智的性格に与る如来蔵であることにむしろ注意を喚起したいのである。

### (5)

如来蔵思想史上、本経がどのような位置を占めるか。本稿では、本経の思想が『宝性論』においてどのように捉えられたかを考察して結びにかきたい。

さきに、『宝性論』第一章第27偈以下に述べる如来蔵の三義が本経 第一喩中に遡源できるとされることを一言したが、第99偈から第126偈にかけて本経の九喩が詳しく紹介される<sup>4)</sup>。その場合、九喩を順次紹介するのに先立ち一々こう述べる。

諸の煩惱は萎んだ蓮華の弁（以下順次に、小虫、外の粗殻、不浄な糞穢処、大地の下、皮殻、悪臭を放つ布、懐妊した女、土泥の漆喰）の如く、如来性（tathāgatadhātu）は仏（同様に、蜂蜜、内部の実核、黄金、宝蔵、種子の芽、宝像、迦羅羅の大種の中の転輪聖王、黄金の像）の如くである。

上文中の如来性が第145偈から第152偈にかけては三義に分けて解釈されていく。つまり、本経で鼓吹された如来蔵 tathāgataraha が如来性 tathāgatadhātu と把握され、それが法身、真如、種姓（tathāgata-dharmakāya, -tathatā, -gotra）の三義で解釈される。したがって、この三種自性説に立ち入って考察することは思想的展開を辿ることを意味し、本経の原意がより鮮明になると思われる。

さて、如来性の固有のあり方（svabhāva）としての三義は本経九喩に示される如来蔵のあり方との関係で次の如く述べる<sup>5)</sup>。

法身について

仏像と蜜と核との三喩によって、如来法身が残りなく衆生界に遍満している義について、一切衆生は如来蔵であると説かれた。何とならば、衆生界中いかなる衆生も如来法身の外にあるものはない。あたかも虚空界における色の如くに。

真如について

黄金の一喩によって、真如の無差別の義について如来は真如であり一切衆生の胎であると説かれた。心の本性清浄不二の道理について世尊は次の如く説かれた。

そこで、文殊師利よ、如来は自己に対する取著の根本を知る。自己の浄化によって一切衆生の清浄を導くのである。自己の清浄化と衆生の清浄化とは不二で無二分である、と。

種姓について

残りの宝蔵と樹と宝像と転輪聖王と黄金像の五喩によって、三種の仏身の生ずる種姓固有の性質の義について如来性は一切衆生の胎であると説かれた。何とならば、如来そのもの（tathāgatatva）は三種仏身として示現されるからである。それ故に、如来性はそれ（三種仏身）を得る因であるといわれる。ここで、性（dhātu）の義は因（hetu）の義である。何とならば、次の如くいわれるからである。

そこで、一々の衆生に如来性が生じ胎の中にあるものとして存在しているが、かれら衆生は〔それに〕目覚めていない、と。

上に如来性の固有のあり方として解釈された三種自性説は、前節までに述べた本稿における一応の結論とどのようにかわるか。一応の結論とは、如来蔵が開発、実現されるも

のとして理解され、如来蔵がもともと智としての性格をもち、開発とは智慧の実現せられることであるとした。こうした観点に立つとき、三種自性説は次の二点から考察せられる。

第一は、本経における智慧が開発せられるべきだとする趣旨に三種自性説はつながっていて、組織化されていることである。三種自性説の基底である『宝性論』第一章第27偈に戻してみよう。そこでは、「一切衆生が如来蔵である」ことが次の如き三義で解釈せられた<sup>9)</sup>。

1. 衆生に仏智 *buddhajñāna* [=仏身 *sambuddha kāya* = 如来法身 *tathāgatadharmakāya*] が現在 *antargam* (=遍満 *spharāṇa*=*parispharāṇa*) していること。
2. それ(仏智)の清浄(=真如 *tathatā*)と不二 *advayatva* (=無差別 *avyatireka*=*avyatibheda*) であること。
3. [仏の種姓において] その(仏智)果が隷属 *upañcra* (=出現 *sambhava*) すること。

三義をこのように摘要するならば、ここでは「仏智の遍在、清浄化、実現」に終始している。これは後述する第二章で、「転依の因は世間・出世間智 (*laukikalokottarajñāna*) である」といわれるのに相応する。

第二に、三種自性説——仏智の実現については、『宝性論』に展開される 仏身論へと考察を進めなければならない。仏身論<sup>7)</sup>とは仏陀 (*Buddha* 覚者・目ざめた人) のあり方をいかなるものとするかということにかかわっているからである。以下その点に若干立ち入ってみる。

「仏の種姓において仏智の果が隷属する」ことを述べる第149偈～第152偈で、三身説に立つ仏身論が下の如く展開される<sup>9)</sup>。

この種姓は二種があると知らるべきである。宝像と種子より生ずる木との如くである。無始時來の性質としてあるもの (*anādi prakṛti stha*) と獲得的な (*samūdānita*) 最上のものとする。(149偈)

この二つの種姓から三種の仏身が得られると考えられる。第一の種姓から第一身が、第二〔の種姓〕からあとの二身が得られる。(150偈)

清浄な自性身 (*svabhāvika*) は宝像の如くであると知るべきである。本性は非人為的なものであるからと功德宝の所依であるからとである。(151偈)

受用身 (*sāmbhoga*) は大法の帝王であるから転輪聖王の如くである。変化身 (*nirmāṇa*) は影像を固有のあり方とするから黄金の像の如くである。(152偈)

仏の種姓とは仏の家系に属し仏の本質を有することを意味するが、その種姓に、「無始時來の性質としてあるもの」と「獲得的な最上のもの」とがある。自性身は前者から、受用、変化の二身は後者から生ずるとする。もしも『大乘起信論』の表現をとるならば、前者は本覚であるのに対し後者はいわば始覚に相当する。したがって、上の如来性の固有のあり方としての種姓の義は、第二章の転依の「起の義 (*vr̥ttyartha*)」(仏のあらわれ方)の中で展開される仏身論がみられなければならない<sup>9)</sup>。つまり、如来性が転依して煩惱蔵を離脱し清浄となった仏のあり方とはいかなるものであり、全体としてはそれはどのようなことを意味するのかという問題である。

## (6)

煩惱蔵と不離なかの〔如来〕性が如来蔵であると世尊が説かれた。その〔如来性の〕清

浄は転依の固有なあり方である<sup>10)</sup>。

ここで清浄とは、本性清浄 (prakṛtīvisuddhi) と離垢清浄 (vaimaliyaviśuddhi) とをいうが、前者は解脱であるが世間の束縛から自由 (visaṃyoga) ではない。後者は解脱で世間の束縛から自由であるとする<sup>11)</sup>。したがって、清浄とは如来蔵についての性格というよりは、解脱や智慧に関していわれている。同章第21偈でいう解脱身「muktikāya」が前者、法身が後者に相当し、転依の因である世間、出世間の二智がこの「解脱身を完成 (pūraṇa: rdsogs pa) し、法身を清浄化する」(第21偈)。解脱身と法身との関係は解脱して法身となるのではなく、解脱身が法身なのであり、「解脱身と法身とは二にして一である」(第22偈)。

「起の義に関して仏身の弁別 (vibhāga)」を述べる諸偈では<sup>9)</sup>、法身は自性身とされ、それが法界を自性とした離垢無分別はさとりそのものを意味する。思量の境界でない (tarkasyāgocaratva) から人間の思惟や経験を超えて不可思議 (acintya) である。自性身は、また、法性・法身を自性とする故に受用・変化二身の根拠となる。「色が虚空の中に存在する如く、二身は法身の中に存在する (vartana)」(第61偈)。

受用身 (sāmbhoga) は、漢訳『宝性論』にも「受樂仏」と訳される如く<sup>12)</sup>、一般に法を享受 (enjoyment) する意をもち自ら法を楽しむのであるが、同時に、それを他にわかれ説法する意をももつ。したがって、受用身については、「種々の妙法の光明をもつ身体によって、世間を解脱せしめるために努力を集中し、所作は如意宝珠の王宝のように、種々のかたちをとるが、それは自性をもたない」(第40偈)。「種々の法を享受し色法を顕現する故に、大悲の清浄な等流として衆生利益のために断絶しない故に、無分別に無功用に願いの如く満たす故に、如意宝珠の威力のような神通によって受用身が住する」(第49・50偈)と述べる。

変化身については、「仏は大悲によってすべての世間をみて、法身と間隙なく種々のかたちをとった変化身によって、本生等と兜率天に生れ、そこから退き、入胎、出生、妓芸、熟達、後宮の歓楽遊戯、出家、苦行、菩提道場への進趣、悪魔降伏、正覚、転法輪、入涅槃などの行為を、世間のある限り不浄な国土において示現する」(第54～56偈)という。変化身は、このように、肉体をもつ存在 (色身)、すなわち、歴史的、時間的、具体的な実在としての釈迦の如き仏身を意味する。

自性身を法身、勝義身 (paramārthakāya) というのに対し、受用、変化の二身は色身 (rūpakāya)、世俗身 (samvṛtikāya) といわれる<sup>13)</sup>。その限り、上にみたところからも察せられるように、自性身は法界、法性を自性とする原理的なものであるが、他の二身はそれらが何らか現象的にかたちをとってあらわれ働くものとして考えられる。

『宝性論』において展開するこうした仏身論は、結論的にいうならば、本来、不動なものとしての如来性、つまり法界、法性——それを『如来蔵経』では如来蔵とせられた——が、いわば己れ自身を示現するという意味をもつ自性、受用、変化の三身説に立っている。『如来蔵経』における九喻に始った如来蔵の思想は、『宝性論』における法界の自己実現という論理に立つ思想へとつながっていくのである。

#### 注

- 1) 本経の書誌学上の問題については、仏教文化研究所編『漢蔵三訳対照如来蔵経』の藤堂恭俊教授の解題に詳しい。以下、本経の引用はすべて本書に依る。( ) 内に本書の頁数を示し、㊦、㊧はそれぞれ仏陀跋陀羅訳、不空訳を意味し参考にその訳語を補った。なお、本経のチベット訳から近

年、高崎直道教授の和訳（『大乘仏典12』中央公論社）が出版されている。

- 2) The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra, ed. by E. H. Johnston, Patna, 1950, p. 73. なお、tathāgata-garbha の garbha は the womb あるいは a fetus or embryo を意味するが、この場合は、「如来を胎内に宿す」の意となる。これは、既にいわれる如く、具体的には Mahāvastu などに出てくる入胎の物語が背景となって、そこから本経の tathāgatagarbha の思想が成立してきたと思われる。
- 3) 高崎直道『如来蔵思想の形成』p. 44 参照。  
本稿に必要な限りで触れておくと、第27偈は、「一切衆生が如来蔵である」ことを、「仏智が衆生の内にいきわたる故に、それ（仏智）の清浄なるものはそれ自身としては不二なるが故に、仏の種姓においてそれ（仏智）の果が隸属する故に、一切の有身者は仏蔵である」と述べる。第28偈はこの三義を承けて、「正覺仏身が遍する故に、真如が無差別である故に、また種姓の故に常に一切の有身者は仏蔵である」としたが、散文訳は如来の「法身遍満の義、真如無差別の義、種姓存在の義」とまとめ (E. H. Johnston, op. cit., p. 26)。いわばトリアーデと考えられて「三種自性」と呼んでいる (ibid. p. 69)。
- 4) ibid. p. 60—p. 66
- 5) ibid. p. 70—p. 72
- 6) 注 3) 参照
- 7) 長尾雅人「仏身論をめぐりて」(『哲学研究』521号所収) 参照
- 8) E. H. Johnston, op. cit., p. 71—p. 72
- 9) ibid. p. 85—p. 88
- 10) ibid. p. 79
- 11) ibid. p. 80
- 12) 大正 31, 843. a
- 13) E. H. Johnston, op. cit., p. 88, p. 91

### Summary

In this paper, I have analyzed about the nine parables in the Tathāgatagarbhasūtra to explain the most important features in Tathāgatagarbha-theory. So the results gained are as follows; (1) Tathāgatagarbha ought to be enlightened and developed. (2) The thought of this sūtra is to develop, based on a logic of self-realization of dharmadhātu in the history of thoughts.